

## توحید افعالی از دیدگاه مَلّاصدرا

معرفت سال بیست و یکم - شماره ۱۷۵ - تیر ۱۳۹۱، ۱۷-۱۰۲

سیدعلی هاشمی\*

چکیده

توحید در ابعاد مختلف آن، از جمله توحید افعالی، محور تمام آموزه های اسلامی است. در این نوشتار تلاش شده است دیدگاه مَلّاصدرا در این موضوع مورد دقت و بررسی قرار گیرد. این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی با مراجعه به کتاب های ایشان، انجام گرفته است. هدف از این پژوهش آشنایی با نوآوری های مَلّاصدرا در تبیین آموزه مهم توحید افعالی است.

مَلّاصدرا اگرچه در مواردی مانند سایر حکما از رابطه طولی بین موجودات و خداوند سخن گفته است، اما بیشتر با نگاه برگرفته از عرفان نظری، درصدد ارائه تبیین های دقیق تر از رابطه توحید افعالی با اسباب و مسببات و اختیار انسان است. او معتقد است: همان گونه که وجود فرد به طور حقیقی به خود او منسوب است، یکی از شئون حق متعال نیز می باشد. بنابراین، علم، اراده، افعال و همه آنچه از فرد صادر می شود، نیز به طور حقیقی منسوب به خداوند است. در نتیجه، فعل انسان، به صورت اعلی و اشرف و به صورت لایق ذات احدیت، یکی از افعال خداوند است.

کلیدواژه ها: توحید، اختیار انسان، اسباب و مسببات، رابطه خدا و انسان.

\* دانش پژوه دکترای کلام اسلامی جامعه المصطفی  
العالمیه.  
[sayyedali@gmail.com](mailto:sayyedali@gmail.com)

دریافت: ۹۰/۹/۲۳ پذیرش: ۹۱/۲/۱۰

### مقدمه

جای تردید نیست که توحید در دین مقدس اسلام، مهم ترین اصل اعتقادی به شمار می آید. توحید برترین منزل دین و اشرف مقامات مقربان است؛ اما شناخت آن، بسیار پیچیده و دقیق و التزام عملی بدان بسیار دشوار است. مَلّاصدرا نیز همانند دیگر عالمان دینی معتقد است که سلوک به سوی حق و عبودیت او بدون شناخت توحید و عمل به آن ممکن نیست. او معتقد است که به دلیل پیچیدگی و دشواری فهم توحید است که متفکران بسیاری در این مورد، دچار انحراف و گمراهی اندیشه شده اند. برخی مانند حنابله و مجسمه، دچار تکثیر در ذات یا تجسیم شده اند؛ برخی مانند مشبّهه و اشاعره، گرفتار تشبیه یا تغییر

در صفات شده اند و برخی مانند جبریه و قدریه، گرفتار جبر یا تفویض شده اند.<sup>۱</sup> سختی توحید از حیث عمل نیز به دلیل سختی رضا و توکل است.

بنابراین، یافتن حقیقت معنای توحید و عمل به آن مطابق با آنچه شرع و عقل می گوید، بسیار سخت و پیچیده است و از نظر مَلَّاصِدْرَا، کسی توان پرده برداشتن از آن را ندارد، مگر عالمانی که چشم عقلشان به فضل الهی و با تمسک به آثار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت مطهر ایشان به انوار حقایق روشن شده باشد؛ زیرا اهل بیت علیهم السلام حقیقت را دیده اند و یافته اند و با اشاراتی درباره آن سخن گفته اند.<sup>۲</sup>

درک معنای درست توحید افعالی نیز همین گونه دشوار است. توجه صرف به وسایط و اسباب و اعتماد بر آنها، شرک در توحید است و دوری از آنها به طور کامل، در شریعت و حکمت نکوهش شده است.<sup>۳</sup> بنابراین، برای فهم دقیق توحید افعالی، باید رابطه خداوند با مخلوقاتش و رابطه افعال الهی با اسباب بررسی شود و افزون بر آن، باید رابطه توحید افعالی با اختیار انسان نیز مورد تأمل و تحقیق قرار گیرد.

بحث از توحید افعالی و رابطه آن با اختیار انسان و اسباب و مسببات جهان، بحثی است که در قرآن و روایات ریشه دارد. متکلمان و فلاسفه مسلمان در این مورد، تبیین های مختلفی ارائه کرده اند که در کتاب هایی مانند *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، *شرح المواقف*، *شرح المقاصد* و... مورد اشاره و بحث قرار گرفته است. آنچه دیدگاه مَلَّاصِدْرَا را از اندیشمندان پیش از او متمایز می سازد، ارائه پاسخ ها و تبیین های جدیدی برای این مباحث است که ریشه در عرفان نظری دارد و قدمی به جلو در راستای فهم دقیق تر توحید افعالی به شمار می آید. تبیین های مَلَّاصِدْرَا از توحید افعالی در آثار او پراکنده است. این تبیین ها نیازمند تأمل، بررسی دقیق و جمع بندی است که مقاله حاضر سعی در انجام آن دارد. برحسب جست وجوی نویسنده، این مهم پیش از این انجام نشده است. در این نوشتار به دنبال پاسخ به این پرسش اساسی هستیم که نوآوری های مَلَّاصِدْرَا در تبیین توحید افعالی چیست؟ در ضمن، با دیدگاه او درباره رابطه توحید افعالی با نظام اسباب و مسببات و اختیار انسان نیز آشنا خواهیم شد.

## تعریف توحید افعالی

واژه «توحید افعالی»، از واژه هایی است در دوره های اخیر مورد استفاده قرار گرفته است. در آثار فلاسفه و متکلمان گذشته مباحث مرتبط با توحید افعالی با عناوین اولیه آن همچون، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت، توحید در افاضه وجود، قضا و قدر، جبر و اختیار و مانند آن، مورد بحث قرار می گرفت. آنچه معمولاً امروزه به عنوان تعریف توحید افعالی بیان می شود این است که خداوند متعال در انجام افعال خود یکتاست و هیچ شریک و یآوری ندارد، بلکه هرچه در عالم واقع می شود، فعل خداوند متعال است.<sup>۴</sup> بنابر این تعریف، توحید افعالی مباحث مختلف فوق را شامل می شود. با دقت در تعریف یادشده می توان گفت که توحید افعالی در واقع به دو اصل بازمی گردد:

۱. خداوند در انجام افعال خود نیازمند یاور و شریکی نیست. در عالم کسی نیست که بتواند شریک و یاور خدا باشد و کاری ممکن نیست که از تحت قدرت و اراده او خارج باشد.

۲. هیچ موجودی، توان انجام کاری را به طور مستقل ندارد و باید خداوند به او توان و اجازه آن را بدهد. بدین ترتیب، هر آنچه در عالم واقع می شود، بی واسطه یا باواسطه فعل خداوند است.

## تبیین های مَلّاصدرا از توحید افعالی

مَلّاصدرا اگرچه در مواردی در تحلیل مباحث مربوط به توحید افعالی از دیدگاه های مشهور میان فلاسفه، مثل تکیه بر رابطه طولی بین خداوند و افعال مخلوقاتش، استفاده کرده است، اما در موارد متعددی نیز به بیان دیدگاه اختصاصی خود پرداخته است. در دیدگاه اختصاصی - که خود ادعای نوآوری در آنها را دارد - برای تبیین توحید افعالی به دو شکل استدلال کرده است. در بیان اول، که مختصر است، با استفاده از این مقدمه که «حقیقت وجود، واحد است» و با استفاده از قاعده «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات»، نتیجه می گیرد که تمام صفات کمالی الهی مانند علم، قدرت و اراده در عین وحدت با ذات حق به تمام اشیا تعلق می گیرد؛<sup>۵</sup> در نتیجه، هر کمالی که در جهان محقق می شود، در واقع، کمال الهی است. با این حال، می توان بیان تفصیلی دیگری را نیز در آثار مَلّاصدرا یافت که اگرچه با بیان اول اشتراکاتی دارد، اما بیان متمایز به شمار می آید. در این بیان، مَلّاصدرا دیدگاه خود را به تفصیل در مباحث جزئی تر توحید افعالی مانند رابطه اسباب با توحید و رابطه فعل اختیاری انسان با فعل خداوند بیان می کند و نتیجه می گیرد که هر آنچه در جهان محقق می شود، فعل خداوند است.

## تبیین اول مَلّاصدرا از توحید افعالی

از دیدگاه مَلّاصدرا، حقیقت وجود، حقیقت واحدی است. این حقیقت واحد در مراتب مختلف هستی جریان داشته و در هر مرتبه ای بر اساس ظرفیت آن مرتبه ظهور دارد. تمام مخلوقات در حقیقت، تجلیاتی از این حقیقت واحد هستند.<sup>۶</sup> تمایز خداوند با ماسوای او در این است که وجود خداوند مطلق و صرف و وجود مخلوقات، مظاهری محدود از آن وجود مطلق می باشد.

از آن رو که علم و قدرت و دیگر صفات کمالی، صفات وجود هستند،<sup>۷</sup> علم آن وجود مطلق نیز همانند اصل وجودش، حقیقت واحدی است.<sup>۸</sup> علم او به ذاتش، علم به تمام اسماء و صفاتش می باشد. بنابر حضور ذاتش برای ذاتش، حضور تمام اشیا نزد اوست. البته آنچه نزد خداوند است، حقایق اشیاست و آنچه در عالم ماست، مظاهر و اشباح آن است.

قدرت خداوند نیز مانند علمش در عین وحدت به تمام اشیا تعلق می گیرد؛ زیرا قدرت او حقیقت قدرت است و اگر به برخی از اشیا تعلق بگیرد، قدرت او صرف حقیقت قدرت نخواهد بود. همین طور دیگر صفات خداوند مانند اراده، حیات و سایر صفات کمالیه خداوند در عین وحدت، شامل تمام اشیا می شود. مَلّاصدرا معتقد است: هر کس در درک این وحدت که تمام اشیا را فراگرفته است شک دارد، بدین دلیل است که او در واقع، وحدت خداوند را وحدت عددی گمان کرده است، در حالی که چنین نیست. وحدت خداوند غیر از وحدت نوعی، عددی، جنسی و اتصافی است؛ نوعی از وحدت که غیر از راسخان در علم آن را در نمی یابند.<sup>۹</sup>

مَلّاصدرا در مقدمه دیگر خود می گوید: در واجب الوجود هیچ جهت امکانی راه ندارد و تمام کمالات او به صورت بالفعل و کامل است؛ پس همان گونه که وجود او حقیقت وجود است و هیچ عدم و امکانی در آن راه ندارد و بدین جهت، او تمام وجود و تمام او وجود است، سایر صفات او نیز همانند وجود اوست. علم او حقیقت علم و قدرت او حقیقت قدرت است.<sup>۱۰</sup>

بنابراین، علم او، علم به همه چیز، قدرت او، قدرت بر همه چیز، و اراده او، اراده به همه چیز است و همین طور در تمام صفات حق متعال. بنابراین، علم او واحد است و با وحدتش، علم به همه چیز است و هیچ چیزی از اشیا کلی یا جزئی از دایره علم او خارج نیست؛ زیرا اگر چیزی از دایره علم او خارج باشد، علم خدا، علم به آن چیز نخواهد بود و در این صورت، علم او صرف

حقیقت علم نخواهد بود، بلکه علم از جهتی و جهل از جهتی می شود و در او جهت ترکیب از علم و جهل و وجود و عدم و وجوب و امکان پدید می آید و این مخالف وجوب وجود اوست؛ بنابراین، او به هر چیز عالم است.

همین گونه قدرت او حقیقت قدرت است و چیزی از دایره قدرت او خارج نیست؛ زیرا در غیر این صورت، قدرت محض نخواهد بود، بلکه قدرت از جهتی و عجز از جهتی خواهد بود؛ در حالی که «وَاللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۸۴) همچنین اراده او حقیقت صرف اراده است و هیچ اراده ای از اراده او خارج نیست: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (تکویر: ۲۹) و همین طور تمام صفات دیگر الهی.<sup>۱۱</sup>

ملاصدرا در ادامه می گوید: این قاعده از نکات دقیقی است که خداوند به ما آموخته است و از دقت در بحث، توحید خاصی برای او حاصل شده است؛ اما باید توجه داشت که این قاعده در حقایق کلیه و معانی کمالیه کلی که بر موجود بما هو موجود حمل می شود، جاری است، نه در مورد مادی معینه؛ زیرا حقایقی از این گونه حقایق خاص، محض آن حقیقت نیست، بلکه ضرورتاً امتزاجی از آن و غیر آن از اعدام و نقایص و مضادات آن است. مثلاً، انسان، ممکن نیست که در خارج به صورت صرف انسانیت محقق شود، اما برخلاف آن اموری مانند وجود، علم، قدرت، و حیات می تواند مصادیق صرف و کلی داشته باشد؛ زیرا ممکن است که از افراد مفهوم وجود، وجودی بسیط باشد که محض حقیقت وجود باشد بدون آنکه با آن امری میان با حقیقت وجود ممزوج شود. بدین جهت، وجود تمام اشیاست و هیچ موجودی از آن خارج نیست. همین طور از افراد علم، علمی است که محض حقیقت علم است و هیچ حیث مغایر علم ندارد؛ بدین جهت، علم به همه چیز است و همین گونه است، قدرت و اراده و حیات.<sup>۱۲</sup>

## تبیین دوم ملاصدرا بر توحید افعالی

این تبیین طولانی تر و در واقع، مجموعه دیدگاه های او در باب جزئیات بحث توحید افعالی است. برای آشنایی با این دیدگاه ملاصدرا، مهم ترین مباحث مرتبط به این موضوع را با استفاده از آثار ایشان، در سه محور مورد بحث قرار می دهیم:

۱. تبیین رابطه خداوند متعال با مخلوقاتش؛

۲. رابطه اسباب با توحید افعالی؛

۳. رابطه افعال و اختیار انسان با توحید افعالی.

این سه بحث اگرچه به هم پیوسته اند، اما برای بررسی دقیق تر و عدم خلط مباحث با یکدیگر، این تقسیم بندی مفید می باشد، هر چند بروز تداخل و تکرارهایی اجتناب ناپذیر است.

## ۱. تبیین رابطه خداوند با مخلوقاتش

در این بحث، بیشتر بر نحوه ارتباط خداوند با وجود و افعال مخلوقاتش توجه داریم. دیدگاه ملاصدرا در این مبحث، بسیار متأثر، بلکه برگرفته از عرفان نظری است.

در عرفان نظری، یک وجود بیشتر نداریم و آن، ذات مقدس حق است. حق متعال بر اساس صفات و اسماء خود، تجلیات و ظهوراتی دارد. اولین مرحله تجلی او، تجلی ذات بر ذات است که عالم اسماء و صفات از آن ظهور یافته است. سپس از طریق

تجلی در عالم اسماء و صفات، در عالم جبروت تجلی کرده و انوار عقلیه و ملائکه مهیمین از تجلی او حاصل شدند. پس از آن، از پس حجاب های این انوار، بر عالم ملکوت اعلی و اسفل و سپس در عالم طبیعت تجلی کرده است.<sup>۱۳</sup>

بنابراین، همه ماسوی الله، مظاهر اسماء و صفات حق می باشند و اصل وجود، یک وجود واحد بیش نیست که در تمام مراتب هستی سریان دارد و هر موجودی بر حسب قابلیت و استعدادش، حظی از آن برده است؛ مانند آب واحد که در مواضع مختلف، گاهی به صورت آب گوارا و گاهی به صورت آب شور ظاهر می شود و یا مانند نور خورشید که از شبکه های شیشه ای رنگارنگ، به صورت رنگ های مختلف ظاهر می شود، درحالی که به حسب ذات خود، رنگی ندارد. *ملاصدرا* می گوید: چنین وحدتی، وحدتی است که کثرات در آن جمع است؛ یعنی اگر به حقیقت موجود مطلق، به ما هو مطلق که به آن مرتبه واحدیت گفته می شود نظر کنی، وحدت آن، وحدت جمعی است.<sup>۱۴</sup>

نکته دیگری که باید بدان توجه داشت این است که هرچه نزول بیشتر حاصل می شود، نور احدیت کمتر می شود و به خاطر زیاد شدن حجاب های امکانی و همراه شدن با اعدام و قصورات، نقایص و شرور بیشتر و به عبارتی، کثرت بیشتر می شود. صفات الهی در مرتبه ذات، بدون هرگونه نقص، امکان و کثرت می باشد؛ اما وقتی سایه های آن در این عالم پایین قرار می گیرد، همراه با آفات و شرور می شود و اعدام، نقایص و قصور همراه آن می گردد. باز همین صفات وقتی از عالم اجسام به سوی عالم نفوس و عقول اوج می گیرد، شوائب و نقایص از آن به اندازه درجه اوج و ارتفاع صاحب آن صفت، از بین می رود و به وحدت نزدیک می شود.<sup>۱۵</sup>

بنابراین، ایجاد، افاضه، فعلیت، تکمیل، تحصل، بقاء، لطف و رحمت از جانب خداوند و قدرت اوست و قابلیت و قصور و خلل و فتور و فناء و دثور و تجدد و زوال و قهر و غضب از جانب مخلوقات است.

از آن جانب بود ایجاد و تکمیل و زین جانب بود هر لحظه تبدیل

نکته قابل توجه دیگر در این مورد این است که تفاوت در قابل ها و حقایق امکانی و ماهیات از جهتی به خود ذات آنان و به جهتی به فیض اقدس که «قضای ازلی» نامیده می شود، باز می گردد. قضای ازلی عبارت است از ثبوت اشیا در علم خداوند متعال بر حسب نظام برتر و افضل، که چون تابع اسماء و صفات حق هستند، عین ذات حق می باشد. از طرفی، افاضه وجود از جانب حق به آن ماهیات در خارج به حسب اوقات مخصوص و استعداد آنان، «فیض مقدس» نامیده می شود که بعینه همان قدر خارجی است؛ زیرا تقدیر تابع علم خداوند متعال است و هر دوی اینها از ذات او جدا نیستند.<sup>۱۶</sup>

پذیرش تبیین فوق مبتنی بر پذیرش نظامی است که عرفان نظری برای خلقت جهان و رابطه موجودات با خداوند ترسیم می کند. این دیدگاه اگرچه نقاط قوت بسیاری دارد، اما پذیرش قطعی آن نیازمند مباحث جدی تری در این موضوع است.

### تبیینی دیگر از رابطه خداوند و مخلوقاتش

*ملاصدرا* از منظری دیگر، تبیینی فلسفی نیز برای رابطه ممکنات با واجب ارائه می کند. او برای این تبیین از رابطه علت و معلول استفاده می کند.<sup>۱۷</sup> هر معلولی فی ذاته وابسته و مرتبط به فاعل خود است؛ از خود هیچ ندارد و کاملاً وابسته به علت خود است. بدین جهت، گفته می شود که عین تعلق و وابستگی به فاعل خود می باشد؛ زیرا هرگونه استقلال در ذات معلول با مخلوق و مجعول بودن آن ناسازگار است.<sup>۱۸</sup>

توضیح آنکه علت، معلول را به وجود می آورد؛ یعنی به آن وجود می بخشد. بنابراین، معلول در ذات خود، یعنی وجودش، وابسته به علت خود است؛ زیرا غیر از وجود، ماهیت است که امری اعتباری می باشد. از طرفی، علیت علت، عین وجودش می

باشد، نه امری زاید بر وجود آن و همین طور ذات معلول هم عین وجودش می باشد؛ زیرا چنان که گفته شد، غیر از وجود، ماهیت است و ماهیات امری اعتباری هستند. بنابراین، معلولی که از سوی علت پدید آمده است، حقیقتی مستقل از اضافه وجود از سوی علت ندارد؛ همان گونه که اضافه کنندگی، عین ذات علت است. در این صورت، معلول هويت منفصلی ندارد که پیش از اضافه به علت به آن اشاره کنیم و یکی را اضافه کننده و دیگری را دریافت کننده فیض بنامیم. در واقع، یک حقیقت مستقل وجود دارد که از اضافه آن معلول پدید می آید.

بنابراین، هنگامی که سلسله وجودات - علل و معلولات - به حقیقت واحدی ختم شود، نشان می دهد که تمام موجودات اصل واحدی دارند که ذاتش به ذاته فیاض است و به ذاته ایجادکننده تمام حقایق است و او حقیقت، و ماسوای او شئون او هستند. یا به تعبیر عرفا، او ذات و غیر او اسماء و صفات او، و او اصل و باقی فروع او هستند.<sup>۱۹</sup>

بنابر این بیان، همراهی خداوند با مخلوقات از نوع همراهی (معیت) قیومیه است. غیر از او، مقومی برای اشیا نیست؛ زیرا هر چیز غیر او مبدأی دارد. احاطه او بر اشیا همانند احاطه عالم بر معلوم و احاطه تام بر ناقص و احاطه قدرتی که عین وجود قادر است، به وجود مقدور بما هو مقدور است و بین آنها تفاوتی جز به تمام و نقص نیست. او خارج از اشیاست؛ زیرا او تام الحقیقه، بلکه فوق التمام است و داخل در اشیاست از آن جهت که مقوم آنهاست؛ نه مانند دخول جزء در کل.<sup>۲۰</sup>

ملاصدرا در ادامه تذکر می دهد: میادا گمان کنی که نسبت ممکنات به خداوند قیوم، رابطه حلول یا اتحاد و مانند آن است؛ زیرا حلول، مقتضی دوگانگی در ذات حق است. یعنی تصور می شود که خداوند - نعوذبالله - در محلی حلول می کند که لازمه این فرض اولاً، تصور محلی مستقل از ذات خداوند و ثانیاً، دوگانگی در ذات خداوند است؛ یعنی ذاتی که در محل حلول نکرده و ذاتی که در محل حلول کرده است؛ در حالی که تمام این فرض ها باطل است. تصور اتحاد خداوند با مخلوقاتش نیز مقتضی نادیده گرفتن کثرات یا الوهیت همه مخلوقات است که هر دو فرض باطل است. بنابراین، هر آنچه اسم وجود بر آن نهاده می شود، شأنی از شئون واحد قیوم ونوری از انوار اوست.<sup>۲۱</sup>

فیض و اراده کلی و عنایت ازلی نسبت به تمام موجودات عمومیت دارد، اما برخی نسبت به برخی دیگر به حسب ذات یا اعراض مقدم می شوند؛ تقدم ذاتی، مانند وسایط عقلی که بر مراتب مادون خود مقدمند و تقدم عرضی، مانند مَعِدَات که قابل ها را تخصیص می زند؛ مانند اراده رفتن به حج که سبب تحقق قدم های ما در راه و سبب هر قدم مشخص، به شرط حصول قدم قبلی است. بنابراین، تأثیر علل مؤثره، به واسطه علل معده محقق می شود.<sup>۲۲</sup>

بنابر این تبیین نیز وجود و تمام افعال و صفات هر موجود، مظاهری از وجود و اسماء و صفات خداوند است. بنابراین، ملاصدرا در تبیین رابطه علت با معلول باز از اندیشه های عرفانی کمک می گیرد و مخلوقات را تجلیات ذات حق می شمرد.

## ۲. رابطه اسباب و افعال الهی

با توجه به رابطه خداوند متعال با مخلوقاتش، در حوزه توحید افعالی دو پرسش مهم به ذهن می آید: اول آنکه جایگاه اسباب و وسایط در عالم چیست و چه ارتباطی با خداوند دارد؟ و دوم آنکه اختیار انسان در این نظام چه جایگاهی دارد و آیا با توحید افعالی قابل جمع است؟ ما ابتدا به تبیین رابطه اسباب با خداوند متعال می پردازیم و سپس در ادامه، در ضمن بیان مسئله اختیار انسان، شکل دقیق تر دیدگاه ملاصدرا درباره توحید افعالی را معرفی و رابطه اختیار انسان با آن را بیان می کنیم.

ملاصدرا به عنوان مقدمه، به ضرورت وجود نظام اسباب و مسببات اشاره می کند و سپس به تبیین رابطه آن با خداوند متعال می پردازد. او اسباب و مسببات را افعال الهی می داند و معتقد است که در نظام عالم، تمام افعال خداوند، برخی بر برخی دیگر مرتب هستند. البته چنین تقدمی از نظر او، تقدم بین افعال الهی و از نوع تقدم و تأخر بین موجودات است که انوار مترتبه از

سوی حق متعال می باشند. به عبارت دیگر، تقدم و تأخر بین مراتب تنزلات حق است که *ملاصدرا* آن را تقدم و تأخر بالحقیقه (در مقابل بالطبع) یا بالحق (در مقابل بالعلیه) می نامد. بنابر این ترتیب، بین ذات احدیت و بین هر موجود طبیعی امور متوسطه ای قرار دارد که اسباب تحقق آن و وسایط تکوین آن موجود می باشد.<sup>۲۳</sup>

*ملاصدرا* معتقد است که اگر چنین ترتیبی بین موجودات نبود، نظام عالم به هم می خورد و غایات مترتب بر اشیا حاصل نمی شد. بدین جهت، هر آنچه در آسمان و زمین است به ترتیب واجب و لازم پدید آمده است و تصور غیر آن ممکن نیست؛ زیرا آنچه متأخر شده است، به خاطر انتظار تحقق چیزی است که بر آن متوقف یا مشروط است و می دانیم که موقوف بعد از موقوف علیه و مشروط بعد از شرط محقق می شود. مثلاً، علم از مشاهده حسی متأخر است؛ زیرا پیش از آن، شرط وجودش مهیا نبوده است و همین طور، اراده متأخر از علم است و... تمام این امور به همین ترتیب ظهور می یابند و تحقق هیچ کدام شوخی و بر حسب اتفاق نیست، بلکه همه به تدبیر و حکمت است.<sup>۲۴</sup>

درباره رابطه اسباب و مسببات و توحید افعالی، *ملاصدرا* از طرفی، توحید افعالی را می پذیرد و تمام افعال را به خداوند نسبت می دهد و از طرفی، نظام اسباب را پذیرفته و تحقق هر موجودی را به تحقق اسباب وجود آن می داند. نکته مهم این است که این دو چگونه با هم سازگارند؟ حتی در آیات قرآن نیز می توان این تخالف را مشاهده کرد. برای مثال، خداوند برخی افعال را گاهی به فرشتگان و گاهی به خود نسبت می دهد. مثلاً، گرفتن جان انسان را به فرشته مرگ نسبت داده و فرموده است: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (سجده: ۱۱)؛ اما در آیه دیگر این کار را به خود نسبت داده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲) گاهی یک فعل به انسان نسبت داده و از او نفی شده و به خدا نسبت داده شده است. مثلاً، فرموده است: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) این آیه ظاهراً جمع بین نفی و اثبات است. با بررسی آثار *ملاصدرا*، به نظر می رسد او به این پرسش دو گونه پاسخ داده است:

### الف. اسباب، مسخر پروردگار

در مواردی، او مانند دیگر حکمای اسلامی بر رابطه طولی اسباب و مسبب الاسباب تکیه کرده و بیان کرده است: باید بین خداوند که «سبب منه» و اسباب که «سبب به» هستند فرق گذاشت و از این طریق، تفاوت اطلاق یک فعل به دو فاعل را دریافت. اسباب سببیت خود را از خداوند دارند.<sup>۲۵</sup>

*ملاصدرا* تأکید دارد: باید همواره توجه داشت که خداوند فاعل کل و اله کل است و خلق و امر و ملک و ملکوت از آن اوست و کسی دیگر غیر او توان ابداع و ایجاد ندارد. اسباب مسخر پروردگارند؛ بنابراین، فاعل واقعی خداوند متعال است و شأن ماسوای او، تهیئه، اعداد و تخصیص جهات قبول و استعداد است. اشیا از او به ترتیب نظام محکم صادر می شود، که در آن تحقق برخی بر تحقق برخی دیگر وابسته است.<sup>۲۶</sup>

*ملاصدرا* معتقد است: انسان متأمل می داند که نسبت هر فعلی به خداوند متعال، حقیقی و به ماسوای او بالمجاز است؛ زیرا ذات و ماهیات آن اسباب، در مسبب آنان مستهلک است. مثلاً، هنگامی که گفته می شود: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» نسبت توفی به خداوند حقیقی است و هنگامی که آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ» شنیده می شود، حمل بر مجاز می شود.

انسان محقق هر دوی این کارها را به خدا نسبت می دهد؛ زیرا حقیقت امر را دریافته است و می داند که هر چیز که قوام بنفسه ندارد و قوامش بغیره است، فی نفسه باطل است و حقیقت و حقیقت او از غیر اوست و از آن رو که حقیقتاً موجود حقیقی غیر از خداوند قیوم - که ماندنی ندارد - نمی باشد، او حق و غیر او باطل است؛ زیرا او قائم به ذاتش بوده و غیر او قائم

به او هستند.<sup>۲۷</sup> البته روشن است که مقصود ایشان از باطل بودن ماسوی الله، موهوم و پوچ بودن آنها نیست، بلکه مقصود آن است که وجود حقیقی از آن خداوند است و بقیه تجلیات او هستند که از خود هیچ استقلالی ندارند.

بنابراین، مخلوقات، توان خود را فی ذاته ندارند، بلکه مسخرات امر پروردگار خود می باشند و مطیع امر اویند. حرکات آنان تسخیری است و مدبّر عاقل و حکیم آنان را مسخر کرده است.<sup>۲۸</sup>

در این بیان مآصدرا، انسانی که عرفانش کامل است، کسی است که در چشمان او دو نور است؛ نور توحید و نور حکمت که نور یکی نور دیگری را خاموش نمی کند. با یکی از دو نور، به توحید الهی می نگرد و به نور دیگر، به حکمت الهی که اسباب و مسببات را مرتب کرده است.

برخلاف انسان های ژرف نگر، اکثر مردم توجه به شأنی، آنان را از توجه به شأن دیگر، غافل می سازد. برخی که جانب توحید در افعال را مراعات می کنند، رعایت حکمت و ترتیب اسباب را نادیده می گیرند؛ مانند اشاعره که منکر اعتقاد به علت و معلول و ترتیب اسباب هستند.

یا برخی جانب حکمت را در اثبات وسایط مراعات کرده اند، اما جانب توحید افعالی را نادیده گرفته اند و دیدن اسباب قریب، برای آنان حجاب دیدن مسبب الاسباب شده است؛ مانند معتزله که برای بنده قدرت مستقل در نظر گرفته اند. در مقابل این دو افراط و تفریط، به نظر مآصدرا، محققان اسلام و حکمای شریعت خاتم پیامبران که راسخان در علم قرآن و عالمان به تأویل احادیث هستند، بین توحید و شریعت حکمیه جمع کرده اند.<sup>۲۹</sup>

## ب. اسباب، مظاهر اسماء و صفات حق

بیان دیگر مآصدرا از نگاه عرفانی او به رابطه بین خداوند متعال و مخلوقات نشئت می گیرد. بنابر این نگاه، عرفان حقیقی در این نیست که انسان بین نسبت افعال به اسباب و به مسبب الاسباب جمع کند و تهافتی مشاهده نکند، بلکه مآصدرا معتقد است: وقتی عارف به مقام فنا رسید و به حق متصل شد، می بیند که هر قدرتی در قدرت حق مستغرق است و هر علمی مستغرق در علم حق است. چنین فردی خود با شهود خود می بیند که از علم خداوند متعال هیچ موجودی خارج نیست؛ هر اراده ای در اراده او مستغرق است؛ هر وجود و هر کمال وجودی از او صادر می شود و از نزد او افاضه می گردد. توحید افعالی کامل و خالص چنین نگاهی به عالم را همراه دارد.<sup>۳۰</sup>

تفاوت این نگاه با نگاه اول در این است که در نگاه اول، وجود موجودات و افعال و صفات آنان از طریق رابطه علی و معلولی به خداوند ختم می شد و به واسطه این رابطه طولی نسبت افعال به خداوند و اسباب ماسوای او توجیه می شد، در حالی که بنابر تبیین دوم، هرچه در جهان هست، مظاهری از اسماء و صفات حقند. در این دیدگاه، ماسوای حق، به هیچ وجه مستقل از او فرض نمی شوند تا رابطه طولی با حق داشته باشند، بلکه آنان از آن جهت که شئون و مظاهر حقند، عین او هستند؛ البته محدودیت ها و نواقص مربوط به مرتبه وجودی آنان است.

باید توجه داشت که عارف وجود و تأثیر اسباب را انکار نمی کند و نگاه او مستلزم جبرگرایی نیست، بلکه عارف، تمام اسباب و مسببات را تجلیات یک وجود و یک حقیقت می بیند که البته هر کدام با توجه به مرتبه خاص وجودی خود، دارای احکام و شرایط خاص خود هستند.



به نظر می رسد دیدگاه مختار مَلَّاصدرا درباره رابطه اسباب و مسببات با خداوند متعال، همین نگاه عرفانی اخیر است که با مجموعه سخنان او سازگارتر است. البته باید توجه داشت که این دو بیان با هم منافات ندارند و شاید به همین دلیل بوده است که مَلَّاصدرا در مواردی به خاطر آنکه بیان اول آسان فهم تر از دیدگاه دوم است، بدان تمسک جسته است.

### ۳. رابطه افعال و اختیار انسان با توحید افعالی

بحث مهم دیگری که با توحید افعالی مرتبط است، رابطه اختیار انسان با توحید افعالی است. دیدگاه های مختلفی در مورد رابطه اختیار انسان و افعال او با خداوند متعال مطرح شده است. مَلَّاصدرا ابتدا مهم ترین این دیدگاه ها را بیان و نقد کرده و سپس به ارائه دیدگاه مختار خود با توجه به مبانی یادشده پرداخته است.

#### نقد دیدگاه معتزله

معتزلیان را می توان منکران توحید افعالی خداوند دانست؛ زیرا آنان معتقدند خداوند متعال پس از خلق انسان، توان ایجاد افعال را به انسان واگذار کرده است و اراده و قدرت خداوند در افعال بندگان نقشی ندارد؛ بدین روی، بندگان خداوند در انجام افعالشان مستقل هستند. مهم ترین دلیل آنان برای اعتقاد به این دیدگاه، حفظ اختیار انسان و دوری از عواقب منفی اعتقاد به جبر بوده است. از دیدگاه آنان، تنها در این صورت است که تکلیف بندگان به اوامر و نواهی، وعده و وعید، استحقاق ثواب و عقاب و تنزیه خداوند از ارتکاب قبیح و شرور و اراده و ایجاد کفر و معصیت توجیه درستی می یابد.<sup>۲۱</sup>

معتزله معتقد بودند که خداوند متعال بندگان را آفریده و قدرت انجام کارها و اختیار را به آنان داده است. البته خداوند از آنان ایمان و اطاعت را اراده کرده است و کفر و معصیت را ناپسند می دارد. فایده تکلیف به اوامر و نواهی، وعده و وعید و استحقاق ثواب و عقاب و تنزیه خداوند از ایجاد قبیح و شرور و انواع کفر و معصیت در این دیدگاه روشن است.<sup>۲۲</sup>

مَلَّاصدرا می گوید: معتزله از این نکته غفلت کردند که با چنین تیبینی، شریکانی را برای خداوند اثبات کرده اند که دارای قدرت مستقل بوده و قدرت آنان به خدا وابسته نیست، درحالی که تمام وجودوابسته به ذات مقدس حق است.

مَلَّاصدرا معتقد است: با تأمل می توان گفت دیدگاه کسانی که مردم را خالق افعالشان و مستقل در ایجاد آن می دانند، بدتر از مذهب کسانی است که بت ها یا ستارگان را شفیعیان خود نزد خداوند قرار داده بودند؛ زیرا آنان بت ها را واسطه بین خود و خدا می دانستند، اما اندیشه معتزله کاملاً نقش خدا را در افعال انسان انکار می کند. علاوه بر این، لازمه سخن آنان این است که آنچه ملک الملوک اراده می کند (ایمان بندگان و اطاعت) در ملک او انجام نشود و آنچه را ناپسند می دارد (کفر و معصیت) انجام شود و این نقصی ناپسند و ناتوانی شدید در سلطنت و ملکوت خداوند متعال است که منزه از هر نقصی است.

مَلَّاصدرا معتقد است: معتزله از این نکته غافل ماندند که حوادث، افعال، اراده ها و حرکات و سکنتات، به هیئت و زمانش، در عالمی دیگر مقدر شده است و در این عالم به قضا و قدر الهی رخ می دهد که براهین عقلی و مشاهدات ذوقی و رؤیاهای صادقانه و آیات قرآن و احادیث نبوی بر آن دلالت دارد.<sup>۲۳</sup>

#### نقد دیدگاه اشاعره

در نقطه مقابل معتزله، اشاعره معتقدند که هر آنچه به وجود می آید، به اراده مستقیم خداوند است؛ چه از امور قائم به ذات یا از صفات تابع غیر خود باشد. آنان معتقدند که هر آنچه در عالم رخ می دهد، به قضا و قدر الهی است. هر آنچه خداوند اراده کند، محقق می شود و ایجادکننده و مؤثری در عالم، غیر از خداوند متعال نیست؛ زیرا از داشتن شریک در خلق و ایجاد منزه

است. او هر آنچه بخواهد انجام می دهد و به آنچه اراده کند، حکم می کند. فعل او جز خواستش علت دیگری ندارد و قضای او قابل تغییر نیست. از او در مورد کارهایش سؤال نمی شود، بلکه این بندگانند که مورد سؤال قرار می گیرند.

از دیدگاه اشاعره، عقل توان شناخت حسن و قبح افعال خداوند را ندارد، بلکه تمام افعال او حسن (نیکو) است. اشاعره معتقدند: اسبابی مانند افلاک و کواکب و اوضاع آنان، که در حوادث زمینی مؤثر پنداشته می شوند و همین طور انسان ها و حیوانات در افعال خود - در واقع - در ایجاد این کارها تأثیری ندارند، بلکه این تأثیرات تنها به حسب ظاهر به آنها ارتباط دارند. عادت خداوند بر این جاری است که ابتدا این اسباب را خلق کند و سپس به دنبال آن اسباب، مسببات را خلق کند؛ اما حقیقت آن است که مسببات را نیز خداوند ابتداءً خلق می کند. اشاعره این دیدگاه را موجب تعظیم قدرت خداوند و منزّه دانستن او از شوائب نقص و قصور در تأثیر می دانند؛ زیرا در غیر این صورت، تأثیر اراده و قدرت خداوند محتاج به واسطه و امری دیگری خواهد بود.<sup>۲۴</sup>

بر دیدگاه اشاعره، اشکالاتی که معتزله بدان اشاره کرده اند وارد است. اگر اسباب و وسایط، نقشی در عالم نداشته باشند و قدرت انسان - حتی بنا بر نظریه کسب - در انجام افعال او تأثیری نداشته باشد، تکلیف بندگان به اوامر و نواهی، وعده و وعید و استحقاق ثواب و عقاب، معنای صحیحی نمی یابد و به خداوند متعال ارتکاب قبایح و شرور و اراده و ایجاد کفر و معصیت نسبت داده خواهد شد.

از نظر مآصدرا، اوامر الهی که در قرآن و سنت به وفور یافت می شود، مقتضی این است که انسان توان اطاعت و عمل به آنها را داشته باشد؛ زیرا در صورتی که انسانی که مخاطب این اوامر و نواهی است، هیچ گونه تأثیری در انجام افعال نداشته باشد، چنین دستوراتی لغو خواهد بود. همچنین خلقت اسباب مادی اختیار مانند علم، توان تصرف در اعضای ادراکی و تحریکی به عنوان خادم قلب، نشانه اختیار است.<sup>۲۵</sup>

مآصدرا معتقد است که انسان جبرگرا خود را هم تکذیب می کند؛ زیرا به هنگام سخن گفتن اگر تشنه شود، آب می نوشد تا عطشش برطرف شود؛ یا نان می خورد تا گرسنگی اش برطرف شود؛ یا از دست خود برای گزاردن لقمه در دهان استفاده می کند؛ یا برای نگاه به چیزی، پلک های خود را باز می کند. آیا این امور استفاده از اسباب نیست؟ آیا عبادت سببی برای رسیدن به سعادت نیست؟ چرا منکر تأثیر اسباب، عبادت را ترک نمی کند؟ آیا می توان این اسباب را نفی کرد؟ آیا کسی - چه پیامبر یا ولی و چه کافر یا مسلمان - می تواند از اسارت اسباب به صورت مطلق خارج شود؟ آیا می تواند - مثلاً - نفس نکشد؟<sup>۲۶</sup>

مآصدرا متذکر می شود که برخی نفی قدرت عبد را به عنوان توحید افعالی، به بزرگان و محققان صوفیه نسبت داده اند، در حالی که این نسب درست نیست. بزرگانی مانند محی الدین بن عربی، تصریح کرده اند: کسی که اسباب را نپذیرد، نسبت به خداوند بی ادبی کرده است؛ زیرا این اسباب کارگزاران خداوندند و کسی که کارگزار خداوند را رد کند، به ساحت مقدس حق، جسارت کرده است.<sup>۲۷</sup>

## دیدگاه حکما و خواص اصحاب امامیه

حکمای امامیه معتقدند که اشیا در قبول وجود از مبدأ متعال آن متفاوت هستند. قدرت خداوند متعال کامل است و وجود از سوی او بر ممکنات به ترتیب و نظام احسن و بر حسب قابلیت های متفاوت آنان افزوده می شود. بعضی از اشیا نمی توانند وجود را بپذیرند، مگر بعد از وجود دیگری؛ مانند عرض که وجود آن جز بعد از وجود جوهر، ممکن نیست.

بنابراین، بعضی از ممکنات بدون واسطه از او صادر می شوند و برخی با سبب واحد یا اسباب متعدد؛ که جز بعد از وجود آن اسباب موجود نمی شود. البته این ترتیب، به خاطر ضعف و نقص در سببیت خداوند نیست. او در ایجاد اشیا به غیر خود

محتاج نیست، بلکه وساطت این نظام اسباب و مسببات به خاطر نقص در قابلیت ممکنات است. چگونه می توان توهّم نقصان و احتیاج را درباره سببیت خداوند داشت، در حالی که او مسبب الاسباب است و اسبابی که واسطه قرار می گیرند نیز، از خداوند متعال صادر شده اند.<sup>۳۸</sup>

مخلوقات او، که بر حسب کامل ترین نظام، موجود شده اند، یا مانند فرشتگان، خیر محضند و یا موجوداتی هستند که مانند جنیان و انسان ها، خیر در آنها بر شر غلبه دارد. خیرات این موجودات، بالاصاله داخل در اراده خداوند است و شرور، لازمه آن خیرات و به تبع آن موجودند. به همین جهت، گفته شده است که خداوند کفر و معاصی صادرشده از بندگان را اراده کرده است، اما به آن راضی نیست؛ مانند کسی که دست او را مار گزیده است و سلامت او متوقف بر قطع دست اوست. چنین شخصی قطع دست خود را با اراده اش، اختیار می کند، اما به تبع اراده به دست آوردن سلامتی؛ که اگر سلامتی او متوقف بر آن نبود، هرگز به قطع دستش راضی نمی شد. به همین جهت، گفته می شود که او سلامتی را اراده کرده است و به آن راضی است و قطع دست را اراده کرده است، اما بدان راضی نیست.<sup>۳۹</sup>

ملاصدرا در ادامه می گوید: این دیدگاه در تبیین رابطه خداوند و افعال انسان، از دو مکتب یادشده بهتر و از اشکالات دورتر است. خود او نیز در مواردی - مانند بیان اول او از رابطه بین توحید افعالی و اسباب یا رابطه قضا و قدر الهی و اختیار انسان - بدین دیدگاه تمسک کرده است.

## دیدگاه مختار ملاصدرا برای تبیین رابطه افعال الهی و اختیار انسان

چنان که اشاره شد، ملاصدرا با استفاده از اندیشه های عرفانی، بیان دیگری درباره توحید افعالی دارد. بنابر این دیدگاه، تمام موجودات و افعال و صفات آنها مظاهری از اسماء و صفات حقند. ملاصدرا برای توضیح بیشتر این رابطه کلام غزالی صاحب *احیاءالعلوم* را نقل می کند. غزالی مرتبه چهارم توحید را دریافت این حقیقت می داند که در عالم، تنها یک وجود مشاهده شود و فرد حتی خود را نبیند؛ بدین معنا که از دیدن خود نیز فانی شده باشد.<sup>۴۰</sup>

ملاصدرا نقل می کند که غزالی در قسمتی دیگر از کتاب *احیاءالعلوم* خود، آورده است: کسی که بصیرت او تقویت شده است و نیت او ضعیف نیست، در حال اعتدال امرش، جز خدا نمی بیند و جز خدا نمی شناسد و می داند که جز خدا، موجودی نیست و می داند که افعال او، نشانه هایی از آثار قدرت خداوند و تابع اوست؛ بنابراین، افعال او وجود حقیقی ندارند، بلکه وجود حقیقی از آن یکتایی است که حق است و وجود تمام افعال از اوست. کسی که چنین حالی داشته باشد، به هیچ فعلی نمی نگرد، مگر آنکه فاعل آن را می بیند و از فعل، از آن جهت که آسمان، زمین، حیوان و درخت است می گذرد و به فاعل می نگرد، از آن جهت که آنها را ساخته است. مانند کسی که به شعر، خط یا نوشته یک فرد می نگرد و در آن، شاعر و مصنف و اثرش را می بیند از آن جهت که این نوشته اثر اوست، نه از آن جهت که این اثر، مرکب و ترکیبات آن است.<sup>۴۱</sup>

البته ملاصدرا تأکید می کند که نباید - همانند برخی که درک کاملی از مباحث توحیدی ندارند - از اثبات توحید خاصی در حقیقت وجود و وحدت شخصیه وجود این گونه برداشت کرد که ممکنات، امور اعتباری محض بوده و اوهام و خیالاتی بیش نیستند، بلکه هر ممکنی، موجودی است که در حد خاصی از حدود وجودی واقع شده است. با این حال، علی رغم تباین موجودات در ذوات و افعال و ترتیب آنان در نزدیکی و دوری از ذات احدیت، حقیقت الهی واحدی حقایق و مراتب آنان را جمع می کند. بنابراین، منشأ وجود و ملاک تحقق حقایق موجود، امر واحدی است و آن حقیقت وجود منبسط است و منشأ تعدد آنان، محدودیت ها و نقایصی است که به دلیل مخلوط شدن با اعدام و دور شدن از اصل وجود یافته اند.<sup>۴۲</sup>

وحدت وجود بدین معنا هم نیست که امر واحدی از مجموع آنان پدید می آید که حق متعال باشد؛ زیرا خداوند از کثرت و ترکیب منزله است، بلکه بدین معناست که حقیقت الهی با آنکه در نهایت بساطت و احدیت است، نورش در تمام مراتب آسمان ها و زمین نفوذ کرده و هیچ ذره وجودی نیست، مگر آنکه نور خداوند مقوم آن می باشد. خداوند با هر چیز است بدون آنکه با آن قرین گردد و غیر تمام اشیاست بدون آنکه از آنان جدا باشد.<sup>۴۳</sup>

بنابراین، هیچ شأنی در وجود نیست، مگر آنکه شأن خداوند است. همچنین هیچ فعلی وجود ندارد، مگر آنکه فعل اوست. البته این بدان معنا نیست که - مثلاً - فعل زید از او صادر نشده است، بلکه فعل زید با آنکه حقیقتاً (نه مجازاً) فعل اوست و از او صادر شده است، حقیقتاً فعل خداوند است. هر توانی، توان اوست و او با نهایت عظمت و علوش، به مراتب اشیا نزول می یابد و کار آنان را انجام می دهد؛ همان طور که با نهایت تجرد و تقدسش هیچ زمین و آسمانی از او خالی نیست.<sup>۴۴</sup>

با توجه به این مطالب، آشکار می شود که نسبت دادن فعل و ایجاد مانند نسبت دادن وجود، شنیدن، دیدن، و سایر صفات و افعال و انفعالات به بندگان صحیح است. البته درست از همان جهت که به خداوند متعال نسبت داده می شود؛ یعنی همان طور که وجود زید بعینه، بالحقیه نه به صورت نسبت مجازی امر متحقق در واقع و منسوب به زید است و با وجود این، زید یکی از شئون حق متعال است؛ همین طور علم و اراده و حرکات و سکونات و همه آنچه از زید صادر می شود، بالحقیه منسوب به خداوند است. بنابراین، انسان، فاعل آنچه انجام می دهد می باشد، با وجود این، فعل او، به صورت اعلی و اشرف و به صورت لایق ذات احدیت او، یکی از افعال خداوند است؛ البته بدون شائبه انفعال، نقص، تشبیه، مخالطه با جسم و سایر نقص ها که خداوند از آنها منزله است.<sup>۴۵</sup>

ملاصدرا می گوید: این مطلب شریف با کشف و شهود و از طریق ریاضت به دست آمده است که ما بر آن برهان اقامه می کنیم.<sup>۴۶</sup> او معتقد است که این دیدگاه، بسیار عظیم المنزله است و تمام شبهات وارد بر خلق افعال را برطرف می کند و مراد از حدیث «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»<sup>۴۷</sup> نیز همین بیان است؛ نه آنکه فعل بنده ترکیبی از جبر و تفویض یا خالی از هر دو باشد و نه آنکه از جهتی اختیار و از جهتی اضطرار باشد و نه آنکه بنده مضطر است در شکل و قالب اختیار و نه آنکه بنده دارای اختیار ناقص و جبر ناقص دارد؛ بلکه معنای آن این است که بنده مختار است از همان جهت که مجبور است و مجبور است از همان جهت که مختار است و اختیار او بعینه اضطرار اوست. بنابراین، باید از تشبیه محض و از تنزیه صرف و از جمع بین این دو دوری کرد. باید از اهل وحدت جمعیه الاهیه بود؛ زیرا خداوند «عال فی دنوه و دان فی علوه» است. از ذات او هیچ چیزی، از فعل او هیچ فعلی، از شأن او هیچ شأنی و از اراده و مشیت او هیچ اراده و مشیتی خالی نیست.<sup>۴۸</sup>

ملاصدرا سپس مراد برخی از آیات قرآن را دقیقاً منطبق با تبیین یادشده معرفی می کند. در آیاتی مانند «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) سلب و ایجاب در آن، از جهت واحد به انسان نسبت داده شده است (سلب رمی از همان جهت است که «رمی» اثبات شده است). و نیز در آیه «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأُيُودِكُمْ» (توبه: ۱۴) که قتل به مؤمنان و تعذیب به خداوند با دست مؤمنان نسبت داده شده است، در حالی که تعذیب در اینجا عین قتل است. ملاصدرا معتقد است که سر سخن خداوند متعال در این گونه آیات، بیان رابطه خداوند و افعال بندگان با همان تبیین یادشده می باشد.<sup>۴۹</sup>

ملاصدرا برای روشن تر شدن رابطه خداوند و اسماء و صفات او با اسباب و علل دیگر، نمونه و شاهدهی بیان می کند که توجه در این مثال، فهم رابطه یادشده را آسان می کند. از نظر ملاصدرا، رابطه خداوند با عالم اسباب مادی و حتی اختیار انسان، مانند رابطه نفس با قوای آن است.

بنابر نظر دقیق، کارحواس و قوای حیوانی و طبیعی، عین فعل نفس است؛ یعنی با اینکه این امور بالحقیه فعل آن قواست، بالحقیه فعل نفس است؛ البته نه به معنای شراکت دو فاعل در فعل واحد، بلکه فعل هر یک از حواس از همان جهت که فعل آن حس یا آن قوه است، فعل نفس هم هست.

ملاصدرا معتقد است که بنابر نظر درست و دقیق، کار نفس استخدام این قوا نیست، بلکه نفس، خود درک کننده هر ادراک و فاعل هر فعلی از مدرکات و افعال قوای خود است. ایشان یادآور می شود که در مباحث نفس روشن شده است که نفس خودش در چشم، قوه بینایی؛ در گوش، قوه شنوایی؛ و در پا قوه راه رونده است و... با نفس، چشم می بیند و گوش می شنود دست حرکت می کند و پاره می رود.

پس نفس در عین وحدت و تجردش از بدن و قوا و اعضای آن، هیچ عضوی از آن خارج نیست؛ چه آن عضو عالی یا سافل باشد؛ لطیف یا کثیف باشد. هیچ قوه ای با او تباین ندارد؛ چه مدرک و یا محرک باشد؛ حیوانی یا طبیعی باشد؛ زیرا وحدت نفس از نوع دیگر است. هویت آن جامع هویت قوا و اعضا و مشاعر است و هویت سایر قوا در هویت آن مستهلک می شود.<sup>۵۰</sup>

## توحید افعالی و فعل قبیح

گفته شد که هر کمال وجودی به وجهی خاص به خداوند متعال باز می گردد. تأثیری که در اسباب مشاهده می شود، از اسمی از اسماء حسناى خداوند است که آن سبب، مظهر آن است. اختلاف حقایق در موجودات از جهتی به اختلاف در اسماء بازمی گردد؛ اما شرور و نقایص به خصوصیات قوایل و استعدادهای آنان به حسب نزول مراتب باز می گردد. البته در مورد موجودات مختار، همانند انسان، افعال اختیاری او، موجب کسب قابلیت های بیشتر یا از دست دادن قابلیت هدایت و دریافت فیض می شود.

به همین جهت است که باید در نسبت دادن افعال مذمومی، مانند «گمراه کردن»، به خداوند دقت کرد؛ زیرا به اتفاق تمام مسلمانان، خداوند کسی را به کفر دعوت نمی کند، بلکه از آن نهی کرده است و وعید به عقاب داده است. به همین جهت، حتی اهل جبر، آیاتی را که گمراه کردن و مانند آن به خدا نسبت داده شده است تأویل می کنند؛ مثلاً، این عبارت را که «خداوند گمراه کننده باشد» این گونه تفسیر می کنند که او خالق اضلال و کفر است.

ملاصدرا معتقد است که افعالی مانند اضلال، ختم، طبع، اعماء، اصمام و مانند آن، که از جهتی به خداوند و از جهتی به عبد منسوب هستند، دو بعد دارد. بعد وحدت تنزیهی آن به مقام احدیت او بازمی گردد که همه چیز در آن مقام مستهلک است و او واحد قادری است که تمام نیکی ها را داراست و تمام نیکی ها و خیرها از او صادر می شود؛ زیرا شأن او افزای وجود بر هر موجود است و وجود سراسر خیر محض است؛ و بعد دیگر، شرور و نقایص است که امور وجودی نیستند، بلکه ناشی از مخلوط شدن وجود با اعدام و نقایص وجودی است.<sup>۵۱</sup> بنابراین، این گونه صفات در واقع، ناشی از محدودیت های مراتب وجود و مخلوط شدن با عدم هاست. البته چنان که گفته شد، برخی از محدودیت وجودی انسان، با افعال اختیاری او مرتبط است؛ اما در مورد موجودات غیرمختار و امور تکوینی، این محدودیت ها، ناشی از محدودیت های مراتب وجود است که حکمت آن را خداوند می داند.

با این توجیه روشن می شود که - مثلاً - عینیت سگ، نجس است؛ اما وجودی که به او افزای شده است، بما هو وجود، طاهرالعین است. همچنین کافر، از جهت ماهیت و عین ثابت آن نجس العین است، نه از جهت وجودش؛ زیرا اصل وجودش طاهرالعین است. وجودها به خاطر دوری از منبع نور و وجود با عدم ها و ظلمت ها مخلوط شده و نقایص و شرور را پدید آورده اند.

ملاصدرا برای تبیین بهتر این موضوع، اصل وجود را به نور خورشید تشبیه می کند که بر زباله ها و کثافت ها بتابد. در این صورت، نور آن به آلودگی آن زباله ها مانند بوی بد، متصف نمی شود، مگر بالعرض. بنابراین، هر وجود و هر اثر وجودی از آن حیث که وجود یا اثر وجود است، خیر و حسن است و در آن شر یا قبحی وجود ندارد؛ اما شر بودن و قبیح بودن از جهت نقص یا منافات آن با خیر دیگری، حاصل می شود که هر دوی این امور به نحوه ای از عدم بازمی گردد و عدم غیرمجموع است.<sup>۵۲</sup>

## نتیجه گیری

۱. اندیشه های *ملاصدرا* در بحث توحید افعالی، اگرچه ریشه در اندیشه های حکمای پیش از او دارد، اما چنان که خود او نیز اشاره می کند، تقریر و مبرهن ساختن آن به شکلی که بیان شد، از نوآوری های او به شمار می آید.

۲. تبیین اول *ملاصدرا* از توحید افعالی، با استفاده از این مقدمه که حقیقت وجود واحد است و با استفاده از قاعده «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات»، به این نتیجه منتهی می شود که تمام صفات کمالی الهی مانند علم، قدرت و اراده در عین وحدت با ذات حق به تمام اشیا تعلق می گیرد. در نتیجه، هر کمالی که در جهان محقق می شود، در واقع، کمال الهی است.

۳. *ملاصدرا* در تبیین دوم خود از توحید افعالی، دیدگاه خود را به تفصیل در مباحث جزئی تر توحید افعالی مانند رابطه اسباب با توحید و رابطه فعل اختیاری انسان با فعل خداوند بیان می کند و نتیجه می گیرد که هر آنچه در جهان محقق می شود، فعل خداوند است.

۴. *ملاصدرا* در بیان رابطه بین خداوند و مخلوقاتش از عرفان نظری مدد می جوید که بر اساس آن، همه ماسوی الله، مظاهر اسماء و صفات حق می باشند و اصل وجود، یک وجود واحد بیش نیست که در تمام مراتب هستی سریان دارد و هر موجودی برحسب قابلیت و استعدادش، حظی از آن برده است.

۵. *ملاصدرا* در بیان رابطه بین اسباب و افعال الهی، اسباب و مسببات را افعال الهی می داند و معتقد است که در نظام عالم، تمام افعال خداوند، برخی بر برخی دیگر مترتب هستند. البته چنین تقدمی از نظر او، تقدم بین افعال الهی و از نوع تقدم و تأخر بین موجودات است که آنان انوار مترتبه از سوی حق متعال می باشند.

۶. او در تبیین رابطه توحید افعالی و توجه به اسباب معتقد است هرچه در جهان هست، مظاهری از اسماء و صفات حقند. ماسوای حق، به هیچ وجه مستقل از او فرض نمی شوند. بنابراین، هر قدرتی در قدرت حق مستغرق است و هر علمی مستغرق در علم حق است؛ هر اراده ای در اراده او مستغرق است؛ هر وجود و هر کمال وجودی از او صادر می شود و از نزد او افاضه می گردد.

۷. تبیین رابطه بین اختیار انسان و توحید افعالی از دیگر نوآوری های *ملاصدرا* است. او معتقد است که علی رغم تباین موجودات در ذوات و افعال، حقیقت الهی واحدی حقایق و مراتب آنان را جمع می کند؛ زیرا تمام موجودات و افعال و صفات آنان مظاهری از اسماء و صفات حقند و منشأ تعدد آنان، محدودیت ها و نقایصی است که به دلیل مخلوط شدن با اعداد و دور شدن از اصل وجود یافته اند. بنابراین، فعل زید با آنکه حقیقتاً (نه مجازاً) فعل اوست و از او صادر شده است، حقیقتاً فعل خداوند است؛ زیرا همان طور که وجود زید بعینه، یکی از شئون حق متعال است، همین طور علم و اراده و حرکات و سکونات و همه آنچه از زید صادر می شود، بالحقیقه منسوب به خداوند است. بنابراین، انسان، فاعل آنچه انجام می دهد می باشد. با وجود این، فعل او، به صورت اعلی و اشرف و به صورت لایق ذات احدیت او، یکی از افعال خداوند است؛ البته بدون شائبه انفعال، نقص، تشبیه، مخالطه با جسم و سایر نقص ها که خداوند از آنها منزّه است.

۸. تقریر دقیق او در رابطه فعل انسان و توحید افعالی که به کمک مباحث عرفانی به دست آمده است، قدمی فراتر از دیدگاه مشهور است که بیانگر رابطه طولی بین خالق و مخلوقات است.

۹. مَلَّاصِدْرًا معتقد است که افعالی مانند اظلال، ختم، طبع، اعماء، اصمام و مانند آن، که از جهتی به خداوند و از جهتی به عبد منسوبند، به جهت وحدت تنزیهی به مقام احدیت خداوند باز می گردند که همه چیز در آن مقام مستهلک است؛ اما از آن جهت که شرور و نقایص هستند، به بندگان منسوب می باشند. این امور وجودی نبوده، بلکه ناشی از مخلوط شدن مراتب وجود با اعدام و نقایص می باشند.

۱۰. صرف نظر از وجود مبانی و اشارات در کلمات دیگران، هر دو تقریر او از توحید افعالی خداوند را می توان از ابتکارات او برشمرد. توجه به ظرایف فلسفی و عقلانی مباحث مرتبط با بحث توحید افعالی موجب شده است که دیدگاه مَلَّاصِدْرًا در این موضوع، از دقت و نوآوری برخوردار باشد. البته پذیرش کامل دیدگاه مَلَّاصِدْرًا وابسته به پذیرش مبانی اندیشه های علمی او مانند پذیرش دیدگاه خاص عرفان نظری درباره رابطه مخلوقات و خداوند، وحدت وجود و مانند آن است.

پی نوشت ها:

- ۱- او ۲. ر.ک: مَلَّاصِدْرًا، شرح اصول کافی، مقدمه، ص ۲.
- ۲
- ۳- همان، ص ۳.
- ۴- ر.ک: پژوهشکده تحقیقات اسلامی، فرهنگ شیعه، ص ۲۰۲؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۰۳.
- ۵- ر.ک: مَلَّاصِدْرًا، المشاعر، تصحیح هانری کربن، ص ۵۵-۵۷.
- ۶- ر.ک: مَلَّاصِدْرًا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۳۲۸.
- ۷- همو، الشواهد الربوبیة، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، ص ۷.
- ۸- همو، المشاعر، ص ۵۵.
- ۹- همان، ص ۵۶.
- ۱۰- همو، اسرار الایات، تصحیح محمد خواجوی، ص ۳۷.
- ۱۱- ر.ک: همان، ص ۳۸.
- ۱۲- همان، ص ۳۹.
- ۱۳- مَلَّاصِدْرًا، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی، ج ۲، ص ۲۲۸.
- ۱۴- مَلَّاصِدْرًا، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۲۶.

۱۵- همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۲۹.

۱۶- همو، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۵۳.

۱۷- ر.ک: همو، الشواهد الربوبیة، ص ۴۹.

۱۸- زیرا صفت زاید بر ذات به دلیل قاعده «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» وجودش بعد از وجود ذات است.

۱۹- مآصدرا، الشواهد الربوبیة، ص ۴۹.

۲۰- همو، شرح اصول کافی، ص ۶۵.

۲۱- همو، الشواهد الربوبیة، ص ۵۰.

۲۲- مآصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۱۸۶.

۲۳ و ۲۴- همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۴۰۴.

۲۴

۲۵- ر.ک: همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۴۰۴.

۲۶- ر.ک: همو، شرح اصول کافی، ص ۱۲-۱۵.

۲۷- همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۲۱۹.

۲۸- همو، شرح اصول کافی، ص ۱۲.

۲۹- ر.ک: همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۲۱۹.

شوشکاوه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تالین ایچ علوم انسانی

۳۰- مآصدرا، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ص ۲۷۸.

۳۱ و ۳۲- عبدالجبار بن احمد، شرح الاصول الخمسة، تحقیق عبدالکریم عثمان، ص ۳۲۶ و ۳۳۲ به بعد.

۳۲

۳۳- ر.ک: مآصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۶، ص ۳۷۰.

۳۴- ر.ک: علی بن محمد جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۴۵؛ مسعود بن عمر تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۲۳.

۳۵- مآصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۲۳.



۳۶ و ۳۷- همان، ص ۳۲۸.

۳۷

۳۸- مآصدرا، *الحكمة المتعالية*، ج ۶، ص ۳۷۱.

۳۹- همان، ص ۳۷۲.

۴۰- ۴۱ و ۴۰- همان، ج ۲، ص ۳۲۳.

۴۱

۴۲- ر.ک: همان، ص ۳۱۸.

۴۳- همان، ج ۶، ص ۳۷۳.

۴۴ و ۴۵- همان، ص ۳۷۴.

۴۵

۴۶- همان، ص ۳۷۳.

۴۷- محمدبن یعقوب کلینی، *الكافي*، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۳.

۴۸- مآصدرا، *الحكمة المتعالية*، ج ۶، ص ۳۷۵.

۴۹- همان، ص ۳۷۷.

۵۰- ر.ک: همان، ص ۳۷۷.

۵۱- ر.ک: مآصدرا، *تفسير القرآن الكريم*، ج ۲، ص ۲۱۷.

۵۲- ر.ک: همو، *الحكمة المتعالية*، ج ۶، ص ۳۷۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رمان جامع علوم انسانی

## منابع

- پژوهشکده تحقیقات اسلامی، *فرهنگ شیعه*، ج دوم، قم، زمزم هدایت، ۱۳۸۶.

- تفتازانی، مسعودبن عمر، *شرح المقاصد*، قم، رضی، ۱۴۰۹ق.

- جرجانی، علی بن محمد، شرح **المواقف**، مصر، دارالسعادة، ۱۳۲۵ق.
- عبدالجبار بن احمد، شرح **الاصول الخمسة**، تحقیق عبدالکریم عثمان، ط. الثانية، بی جا، مکتبه وهبه، ۱۴۰۸ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، **الكافی**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، صدرا، بی تا.
- مآصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، **اسرار الایات**، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- \_\_\_\_\_، **الحاشیه علی الالهیات**، قم، بیدار، بی تا.
- \_\_\_\_\_، **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، چ دوم، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_، **الشواهد الربوبیه**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- \_\_\_\_\_، **المبدأ و المعاد**، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- \_\_\_\_\_، **المشاعر**، تصحیح هانری کرین، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، **تفسیر القرآن الکریم**، تحقیق محمد خواجوی، چ دوم، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- \_\_\_\_\_، **شرح اصول کافی**، تحقیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.